Das ästhetische Element in der Moral.

INAUGURAL-DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

von der

philosophischen Facultät

der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität

zu Berlin

genehmigt und nebst den beigefügten Thesen

öffentlich zu verteidigen

am 1. August 1892

von

Frank Sharp

aus Brooklyn N. Y.

Opponenten:

Herr stud. cam. Rowe.

„ stud. hist. Zinkeisen.

„ stud. theol. Brown.

Berlin 1892.

Druck von H. S. Hermann,

Beuthstr. 8.

Ein Versuch, die Erscheinungen zu sammeln, welche unter dem Ausdruck „Schönheit des Charakters“ begriffen werden, sie bis auf ihre einfachsten Bestandteile zu zerlegen, und sie nach den allgemeinen Gesetzen der Ästhetik zu erklären, muss, wenn er erfolgreich durchgeführt wird, notwendigerweise von grossem Werte sein nicht nur für die Wissenschaft der Ästhetik selbst, sondern auch für die weit wichtigere Wissenschaft der Ethik. Seit langen Jahren schon stehen sich auf diesem Gebiete zwei Schulen einander feindlich gegenüber, von denen die eine dem Charakter Wert beimisst wegen seiner Nützlichkeit, d. h. als einer Quelle von Handlungen, die zum Glücke der Menschheit beitragen, während die andere den Charakter wert hält um seiner selbst willen, wie sie sich ausdrückt, unabhängig von seinen Wirkungen. Nun zeigt es sich, dass, sobald die Verteidiger dieser Ansicht über blossen Nominalismus hinausgehen, ihre Auffassung von dem innerlichen Werte des Charakters identisch ist mit ihrer Vorstellung von seiner Schönheit. Diese letztere wird aber stets als etwas schlechterdings Einziges und Letztes aufgefasst, das weder eine Zergliederung noch eine Erklärung zulässt. Zwischen diesen und den Utilitariern scheint also fast gar kein Berührungspunkt zu bestehen, und in ihrer gegenseitigen Kritik haben die Schulen fast nie etwas anderes gethan, als Fehler herauszusuchen, oder teils wirkliche, teils eingebildete Widersprüche in den Sätzen des Nebenbuhlers aufzudecken. Eine wohlwollende Würdigung des Gegners ist so ungewöhnlich, dass wir fast behaupten können, sie sei gänzlich unbekannt. Die vorliegende Abhandlung nun versucht es darzuthun, dass diese beiden Standpunkte trotz allem schliesslich doch nicht unvereinbar mit einander sind, und dass, falls die menschliche Thätig-

keit auf die Erreichung des allgemeinen Glückes gerichtet ist, die Eigenschaft der Schönheit notwendigerweise als ihre Begleiterin erscheinen muss. So kann der Charakter wegen seiner Nützlichkeit und seiner Schönheit zu gleicher Zeit wertvoll sein. Zwar führt dieses Resultat schliesslich zur Annahme des utilitarischen Kriteriums von Recht und Unrecht; denn der Genuss der Schönheit wird als eine Form des Vergnügens anerkannt, und deshalb stellt sich die Forderung des Moralisten, dass der Mensch grossartige Charaktereigenschaften unter Aufopferung und Leiden entfalten soll, lediglich damit andere das Schauspiel geniessen können, als nichts weiter heraus als eine allerdings feine Form der Selbstsucht, die unvereinbar ist mit dem weitesten Altruismus. Aber eine Untersuchung dieser Natur fördert die Wahrheit ans Licht, dass in ihren Erklärungen der Thatsachen des moralischen Lebens jede der beiden Schulen der Hauptsache nach im Rechte ist, und — was noch wichtiger ist als dieses — sie weist auch den Weg zu ihrer schliesslichen Versöhnung.

Es ist unmöglich, in der Aufgabe, die Schönheit des Charakters in ihre Grundbestandteile zu zerlegen, einen einzigen Schritt vorwärts zu thun, ohne zur Erkenntnis der Thatsache zu erwachen, dass die ästhetische Beschaffenheit einer einzigen Handlung oder eines ganzen Lebens ursprünglich vollständig unabhängig ist von ihrer Beziehung zu dem moralischen Ideal. Renan hat von der Laufbahn des Cesare Borgia als „beau comme une tempête, comme un abîme“[1]) gesprochen. Nun sind ein Unwetter und ein Abgrund eher gross oder erhaben als schön im strengen Sinne des Wortes, aber es ist nicht schwierig zu zeigen, dass beide Bestandteile in der Laufbahn dieses wegen seiner Schändlichkeit berüchtigten Mannes hervortreten. Der italienische Tyrann der Renaissance-Periode — so wenigstens, wie er von gewissen Historikern idealisiert dargestellt wird — hatte einen einzigen Lebenszweck, die Erwerbung politischer Macht. Hierauf waren alle Kräfte des Körpers und des Geistes gerichtet, dieser blieben alle anderen Rücksichten stets unter-

[1]) Citiert in Methods of Ethics, 4. Aufl., S. 108.

geordnet, Bequemlichkeit, Vergnügen, Liebe, Hass, die Stimme des Herzens, der Gedanke an Gefahr, Furcht, ja gewaltsamen Tod. Hoch erhaben über die grosse Menge, welche bald das Spiel des Hasses, bald das der Dankbarkeit, bald das der Furcht, bald das sorglosen Mutes ist, weicht er niemals von dem Pfade ab, welcher gerade auf sein Ziel zuführt, von keiner Leidenschaft gehemmt und durch kein Vorurteil geblendet. In der That, das Menschenleben kann kein Zweites aufweisen, das so dem Gang der ewigen Sterne gleicht.

Aber zu einem vollständigen Erfolge waren noch andere Eigenschaften als diese erforderlich, vor allen Dingen Geschicklichkeit in der Wahl und Anwendung der notwendigen Mittel. Und dementsprechend wusste er, wann er verschwiegen und wann er offen wie der Tag sein musste, wann er zu zögern und wann er alles auf einen Wurf zu setzen hatte; bald schwamm er mit der Strömung und liess die Flut der Ereignisse ihn dahin tragen, wohin sie wollte, bald aber zwang er auch den Strom in die von ihm geschaffenen Kanäle. Er war bedacht im Entwerfen, energisch jedoch in der Ausführung, und wenn ein Schlag nötig wurde, so wurde er mit einer Geschwindigkeit und Entschiedenheit ausgeführt, die ihn unwiderstehlich machte. Die Massen trieb und leitete er abwechselnd, während ein äusserst feiner Takt all seinen Verkehr mit Einzelpersonen auszeichnete. Einige fesselte er durch ihren Ehrgeiz an sich, andere durch ihre Habgier, wieder andere durch Patriotismus und noch andere durch persönliche Freundschaft, und jedem wies er den Platz an, den er am meisten fähig war auszufüllen. Zu einer und derselben Zeit pflegte er mit einem Staate Krieg zu führen und sich an einen anderen mit den engsten Banden zu ketten, einen dritten isolierte er dadurch, dass er ihn von allen seinen Verbündeten trennte, während er in einem vierten Unzufriedenheit entfachte und die Saat der Empörung oder des Bürgerkrieges ausstreute. Das Feld seiner Thätigkeit umschloss ein Dutzend Provinzen neben seiner eigenen, und die Art und Weise, wie er in derselben und durch dieselbe alles führte und leitete, war derart, dass alles seinen Teil beitragen musste zur Verwirklichung seines einen grossen Zieles — des Besitzes politischer Macht.

Es ist natürlich für meinen Zweck höchst unwesentlich, ob alle hier aufgezählten Eigenschaften jemals in einem einzelnen Menschen angetroffen wurden oder nicht, die Frage ist vielmehr die, ob die Betrachtung eines solchen Typus imstande ist, die ästhetischen Regungen zu wecken oder nicht. Geben wir zu, dass sie es ist, so sind wir auch genügend vorbereitet für das Problem, welcher Ursache oder welchen Ursachen diese Wirkung zuzuschreiben ist.

Von vornherein muss zugegeben werden, dass trotz der grossen Zahl von Forschern, welche sich dem Felde der Ästhetik zugewandt haben, dieses nichtsdestoweniger vielleicht ebenso viele dunkle Punkte enthält wie die Karte von Central-Afrika; und dennoch kann wenigstens eine Thatsache als, dank der neueren Forschung, feststehend betrachtet werden, dass nämlich (wie Bain sagt) „the source of beauty is not to be sought in any single quality, but in a circle of effects".[1]) Zwar wird eine negative Behauptung dieser Art eines Beweises im strengen Sinne des Wortes stets entbehren, aber wir können es doch auf jeden Fall für ziemlich sicher halten, dass, wie der eben angeführte Schriftsteller an einer anderen Stelle bemerkt, „had there been such (a quality), we should have known it in the course of two thousand years".[2]) Es verhält sich in der That mit dem Worte Schönheit wie mit dem Worte Philosophie oder Religion; man kann vermuten, dass es ursprünglich eine verhältnismässig bestimmte konkrete Bedeutung hatte; von dieser wurde eine zweite Bedeutung abgeleitet infolge irgend einer mehr oder weniger grossen Ähnlichkeit mit der ursprünglichen; von dieser zweiten eine dritte u. s. w. Wenn also, nachdem im Laufe der Zeiten das Wort dazu gelangt ist, vier oder fünf verschiedene Gruppen von Erscheinungen zu umfassen, Numero fünf noch viel mehr als die blossen Spuren einer Ahnlichkeit mit Numero eins aufweist, so ist das augenscheinlich nichts weiter als Zufall. Wir sind nnn aber der Ansicht, dass in jedem der oben angeführten Fälle eine solche Ähnlichkeit nicht besteht, und wir halten es infolgedessen für reine Zeitverschwendung, eine Definition der Schönheit oder der Philosophie ersinnen zu wollen,

[1]) Mental and Moral Science, S 292.

[2]) Emotions and Will. The Emotions, Ch. XIV, 4.

welche im zweiten Falle alles das umfasst, was jemals unter diesem Ausdruck begriffen worden ist, und im ersten Falle alles das, was noch unter demselben begriffen wird. In der That, es wäre reinstes Kinderspiel zu zeigen, dass alle formalen Definitionen der Schönheit, die jemals aufgestellt worden sind, nicht standhalten bei wichtigen Gruppen, welche der Sprachgebrauch — für den, wenn schon nirgendwo anders, so doch sicherlich hier „whatever is, is right" — jedenfalls unter dem Schönen begriffen haben will. Wir kennen thatsächlich nur eine Eigenschaft, welche allen Formen des ästhetischen Genusses gemeinsam ist, nämlich das „Nichtinteressiertsein", d. h. das durch den Gegenstand eingeflösste Vergnügen verdankt seinen Ursprung nicht der Entdeckung seiner Tauglichkeit als eines Mittels zu irgend einem anderweitigen selbstsüchtigen Zwecke oder seiner Fähigkeit, irgend ein schon vorher existierendes Verlangen zu befriedigen. Hiermit steht in engstem Zusammenhange ihre „Universalität", ein Ausdruck, welcher auf die Thatsache hinweisen soll, dass die Art und Weise des Genusses eine derartige ist, dass nichts die Teilnahme einer unbeschränkt grossen Anzahl von Einzelwesen an demselben verhindert. Aber selbst diese Charakteristika sind nichts dieser Klasse von Gefühlen Eigentümliches; sie gelten in gleicher Weise von dem Vergnügen, hervorgerufen durch Wohlgerüche, von der Berührung glatter und weicher Gegenstände, von der Empfindung, veranlasst durch schnelle Bewegung und noch von vielem anderem, so dass sie keinesfalls in eine Definition der Schönheit eingeschlossen werden können. Auf den Einwand Lotzes, dass „es dem Werte der Schönheit widerspricht, bald von diesem, bald von jenem Verhalten eine Folge zu sein",[1]) ist die Antwort einfach genug. Wenn nämlich bei einer Prüfung der Thatsachen sich herausstellen sollte, dass die Schönheit faktisch das Resultat ist bald von diesem, bald von jenem, so werden wir dennoch schliessen müssen, dass dieser Stand der Dinge trotz alledem nicht unvereinbar ist mit ihrer Würde. Solche Thatsachen wird selbst das enge Feld, das wir uns gesteckt haben, in Mengen liefern, und das, was wir beibringen könnten, um unseren Standpunkt zu stützen, wird

[1]) Vorlesungen über die Ästhetik, 3. Kap., S. 17.

deshalb besser für die Untersuchung selbst aufgespart; wir glauben indes, dass es überzeugend genug sein wird, um einem Beweise so nahe zu kommen, wie dies bei der induktiven Methode überhaupt nur möglich ist. Hätten wir eine allgemeine Abhandlung über die Ästhetik zu schreiben, so würde es eine interessante Aufgabe sein, alle diese Behauptungen zu erweitern und sie im einzelnen zu begründen, aber dies ist um so weniger notwendig, als alles, was auf diesem Gebiete wesentlich ist, schon von Fechner[1]) und Bain[2]) dargelegt worden ist. Indem wir also fürs erste die Frage nach der Einheit der Schönheit ausser acht lassen, wollen wir die Lebensführung ins Auge fassen, so wie man etwa die Malerei oder die Poesie betrachten könnte, und nachdem wir untersucht haben, was für besondere Formen der Schönheit sich hier zeigen, wollen wir untersuchen, welchen Bedingungen eine jede von ihnen ihren Ursprung verdankt. Wir beginnen in unserer Abhandlung mit dem Betragen im allgemeinen, ohne besondere Beziehung auf seine moralischen oder unmoralischen Eigenschaften.

„Schön wie ein Unwetter, wie ein Abgrund", ruft Renan aus, bezaubert, hingerissen von der Laufbahn des Cesare Borgia. Schön muss er jedoch, wie bereits bemerkt worden ist, in dem weiteren Sinne fassen, nach welchem es das Erhabene in sich schliesst. Wie der Sturm verwüstet und zerstört, so kann er an die Verwüstung und Zerstörung gedacht haben, welche jene Laufbahn überall, wo sie hinkam, zurückliess; denn Schauspiele dieser Art haben die Macht, den Zuschauer zu überwältigen, und ihn mit einer Art von Ehrfurcht zu erfüllen, welche der durch das Erhabene hervorgerufenen Gemütsbewegung verwandt ist. Da aber die Bedingung aller Macht über andere die Selbstbeherrschung ist, so haben wir es vorgezogen, bei der Aufzählung der ästhetischen Bestandteile im Charakter jenes idealen Tyrannen auf die Gewalt und Festigkeit seines Vorsatzes, auf seinen unbezähmbaren Willen aufmerksam zu machen, der jedes Hindernis von innen sowohl wie von aussen zermalmte. Mögen wir jedoch den Mann selbst be-

[1]) Vorschule der Ästhetik, 2 Bde., Leipzig 1876.

[2]) The Emotions, Ch. XIV; auch Mental and Moral Science, Buch III, Ch. XIII.

trachten oder das, was er that, so bleibt es doch in jedem Falle dieselbe Eigenschaft, welche auf uns den Eindruck des Erhabenen macht, und diese ist gewaltige Kraft.

Ob nun in diesem einen Worte das ganze Geheimnis von dem Ursprunge dieser Gemütsbewegung enthalten ist, wie Lotze behauptet,[1]) oder ob wir zu dem Erhabenen der Kraft auch noch eins der Ausdehnung hinzufügen müssen, wie Kant verlangt[2]) und in etwas anderem Sinne auch Bain,[3]) ist eine Frage, mit der wir uns hier nicht zu befassen brauchen, da die blosse Anerkennung des faktischen Vorhandenseins des ersteren alles ist, was unser Zweck verlangt. Andererseits kann es von Wichtigkeit sein, auf die Thatsache aufmerksam zu machen, dass das Erhabene verschiedene Personen in ganz verschiedener Weise beeinflusst. Bain meint, es wirke „by elating the mind with a borrowed sentiment of power . . . . . The great effects produced in the world are compared in our minds with effects of ours, and we transfer to ourselves in some vague fashion a sense of the mighty agency that is supposed to be at work. This gives birth to a pleasurable elation of the kind arising from power.[4]) Dadurch, dass er bei seinen Freunden Untersuchungen anstellte, hat der Verfasser herausgefunden, dass diese Beschreibung für eine grosse Anzahl von Personen standhält. Aber es giebt andere, bei denen es die Form einer Betrachtung der Kraft annimmt, wenn wir uns diesen Ausdruck erlauben dürfen, als etwas, das ausser ihnen ist. Alsdann besteht die Gemütsbewegung in Bewunderung und Ehrfurcht, verbunden mit einem leisen Gefühle von Melancholie bei dem Gedanken an die Ohnmacht und Nichtigkeit alles dessen, was menschlich ist. Insofern dieses letztere Element in Betracht kommt, ist die Wirkung das direkte Gegenteil von dem, was Bain beschrieben hat. Sie findet ihren Ausdruck in den Worten des Psalmisten: „Denn ich werde sehen die Himmel, deiner Finger Werk, den Mond und die Sterne, die du bereitest. Was ist der Mensch, dass du sein gedenkest, und des Menschen Kind, dass du dich

[1]) Geschichte der Ästhetik in Deutschland, S. 327 und Vorlesungen über die Asthetik, S. 28.

[2]) Kritik der Urteilskraft, § 24, Bd. V, S. 254.

[3]) Emotions and Will, S. 239.

[4]) Emotions and Will, S. 237—8.

sein annimmst?“ In einigen Fällen wird dieses Gefühl der Nichtigkeit ersetzt oder verdrängt durch ein Gefühl der Unterdrückung gegenüber der vor uns entfalteten Macht, wie wenn der Mensch nichts weiter wäre als ein Spielzeug, welches jeden Augenblick in den Riesenhänden derselben zermalmt werden könnte. Der Verfasser weiss von einer jungen Dame zu erzählen, die, als sie zum ersten Male den Ocean erblickte, so überwältigt wurde, dass sie genötigt war, sich abzuwenden und ihr Gesicht zu verbergen. Und diese Wirkung, welche das Meer auf sie ausübte, blieb bestehen während der Zeit einer Fahrt über den Atlantischen Ocean.

Mit der Entdeckung dieser Thatsachen muss alles Dogmatisieren über das Wirken des Erhabenen schwinden, in welchem viele Schriftsteller über Ästhetik sich ergehen, wohingegen ihre oftmals widersprechenden Beschreibungen hier ihre bequeme Erklärung finden. Diese stellen einfach in jedem einzelnen Falle Besonderheiten ihrer eigenen persönlichen Erfahrung dar. So müssen wir vielleicht Kants Theorie des Erhabenen betrachten. Nach ihm ist die erste Wirkung des Gewahrwerdens der mächtigen Naturkräfte die, dass wir vollständig zu Boden geschmettert werden bei dem Gedanken an die Macht, welche diese Kräfte besitzen, das Teuerste zu zerstören, das es für unsere Sinne giebt, Wohlstand, Gesundheit, ja das Leben selbst. Aber hierbei, im Augenblick unserer tiefsten Erniedrigung, erwacht das Bewusstsein von der Macht des Geistes, der vernünftigen Natur, mit ihrer unbegrenzten Macht, ihre eigenen Interessen, die Reinheit der moralischen Gesinnung gegen jeden Angriff der Kräfte der Naturwelt zu beschützen. Die so stattfindende Erhebung des Geistes ist die Gemütsbewegung des Erhabenen. Nur halten wir sie nicht für etwas rein Subjektives, weil wir sie unbewusst auf den äusserlichen Gegenstand übertragen, der die Gemütsbewegung veranlasste, und so (ungehörigerweise) dazu gelangen, den Gegenstand selbst als etwas Erhabenes zu betrachten. Wie seltsam auch immer diese Theorie vielen Ohren klingen mag, so brauchen wir doch nicht zu zweifeln, nach dem, was gesagt worden ist, dass sie auf Kants eigener Erfahrung beruht, wenigstens in der Periode, als er dies alles schrieb (die Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen

aus dem Jahre 1766 zeigen nicht die geringste Spur davon). Ein Ähnliches kann für die Transcendentalisten im allgemeinen gelten.. Wenn wir den Glauben an ein übersinnliches Vermögen zugeben in dem Sinne, in welchem sie es auffassen, wobei der Mensch in direkte Verbindung mit dem unsichtbaren Universum gesetzt wird, würde es fast unvermeidlich sein, dass dieser Glaube sich in irgend einer derartigen Weise kundgiebt. Aber wo derselbe nicht vorhanden ist, wird die Gemütsbewegung einen anderen Charakter annehmen. Und mit der Wahrnehmung dieser Thatsache muss jeder Versuch wie der Kants (in der Kritik der Urteilskraft), seine eigene besondere Erfahrung als einen Beweis für die Existenz des entsprechenden Vermögens zu verwenden, hinfallen. Was er beweist, ist nur der Glaube an die Existenz des in Frage stehenden Vermögens, aber nicht die Existenz selbst.

Aber, wie verschieden sie uns auch persönlich beeinflussen mag, die Entfaltung von Kraft ist untrennbar verknüpft mit der Idee des Erhabenen. Sie kann sich in vielen Gestalten geben, von denen einige wie der Sturm einem jeden vertraut sind, aber unter ihnen allen ist keine mehr bezaubernd als der menschliche Wille. Beispiele von seinem Wirken dürfen nicht nur unter den Hochgeborenen, den Einflussreichen, den Wohlhabenden und den Weisen gesucht werden, sondern vielmehr auf jeder Stufe der Gesellschaft, und gerade die bescheidenen Lebenswege und der eintönige Lauf der täglichen Pflicht können Geschichten von Heroismus im Handeln und Ertragen erzählen, von denen viele weit ergreifender, weit hinreissender sind als diejenigen, welche weitreichende Wirkungen ausgeübt haben, oder deren Lob in den Ohren der Welt wiedergeklungen ist.

Aber gerade wie, wenn wir von dem Erhabenen in der Natur reden, die ersten Vorstellungen, die sich unserem Geiste darbieten, weite Raumstrecken oder die gewaltigen Naturkräfte zu sein pflegen, der Sturm oder das Erdbeben, welches die festgefügte Erde in ihren Fundamenten erschüttert, so sind in gleicher Weise die Lieblingstypen des Heroischen die gebietenden Geister des Geschlechts, welche weitreichende Pläne hegen, die das Glück von Tausenden menschlicher Wesen im guten oder üblen Sinne beeinflussen, Pläne die für den Zuschauer eine Erhebung des Geistes mit

sich bringen, die nicht verschieden ist von der, welche aus dem Anblick von der Höhe irgend einer Bergesspitze hervorgeht; oder aber auch der unbezähmbare Wille, der seine Zwecke durchsetzt, obwohl Mensch und Natur sich vereinen, um seinen Lauf zu hemmen. Solch ein Wille kann alles vor sich herfegen mit der Wut eines Orkans, oder er kann im stillen und langsam arbeiten und sein Weg dem vorwärts strebenden Lauf eines grossen Stromes gleichen.

Aber mehr auf die Probe stellend als der Kampf mit äusseren Kräften ist oft der Konflikt in der eigenen Seele; hier entsteht der Protest, wenn der Schmerz um der Liebe zu anderen willen willkommen geheissen wird, wenn Leiden ohne Murren ertragen wird, wenn die Möglichkeit, materielle Interessen zu fördern, zurückgewiesen wird, weil sie mit dem moralisch Guten nicht in Einklang zu bringen ist, wenn der Krieg erklärt wird gegen die rebellischen Triebe, die Triebe, in sinnlichem Vergnügen oder sinnlicher Bequemlichkeit zu schwelgen, die Triebe der Furcht, des Zornes, der Rache und alles das, welches unter den Trieb fällt, die Zukunft, welche so verschwommen erscheint, der Gegenwart, die so wirklich ist, zu opfern.

Wenn nur eine einzige gewaltige Anstrengung, nur ein grosser Akt der Selbstaufopferung nötig wäre, könnte es gar mancher Mensch dazu bringen, dies zu thun, mag es auch kosten, was es wolle, aber er wird nicht aufgefordert zu zerstören, sondern zu zügeln Und das ist es, was so schwer ist. Beim ersten Ausbruch von Enthusiasmus für ein neues Ideal kann fast jeder Mensch den Helden spielen, aber standzuhalten, den Kampf durchzuführen gegen die eigene Sündhaftigkeit innen, oder die Verdorbenheit, die Unwissenheit, das Laster draussen, bei wiederholter Niederlage, bei weit hinausgeschobener Hoffnung, jahraus jahrein demselben Feind heut ins Auge zu schauen, der allem Anscheine nach gestern vernichtet wurde — das ist der Gipfelpunkt des Erhabenen, denn es repräsentiert den Triumph über eins der gebieterischsten Bedürfnisse unserer Natur, das Bedürfnis nach Abwechselung in den Interessen und der Beschäftigung. Das ewige Einerlei, die Eintönigkeit, das ist vor allem anderen sonst d a s Unerträgliche, und die Fähigkeit, vor diesem Feinde zu bestehen, ist die höchste Probe des Charakters.

Von dem Kampf, der im Innern tobt, können andere gewöhnlich nur wenige oder gar keine Spuren entdecken; wir erfahren davon erst später und können ihn uns nur vergegenwärtigen durch das Medium der Beschreibungen; Bewunderung entsteht dann gerade wie bei der Laufbahn Hannibals oder Alexanders des Grossen infolge des gesprochenen oder geschriebenen Wortes. Aber es giebt Bedingungen, unter denen wir fast imstande zu sein scheinen, die lebendige Kraft drinnen wahrzunehmen, und diese sind, wenn der Mensch irgend einer Kraft, deren Wirkungen wir deutlich in der uns umgebenden äusseren Welt sehen, furchtlos die Stirn bietet oder sich ihr überlegen zeigt. Der frommen, barmherzigen Schwester gegenüber, welche für die Kranken sorgt in einer von der Pest heimgesuchten Stadt, empfinden wir mehr Ehrfurcht und heilige Scheu als bei dem schrecklichen Besucher selbst. Mächtiger als alle Feuer des Vesuvs war der Mut des römischen Soldaten, welcher auf seinem Posten an dem Thore Pompejis stand während jenes furchtbaren Ascheregens, der Finsternis und Tod mit sich brachte. Der Sturm der Leidenschaften ebenso wie der der Elemente hat seine eigene Erhabenheit, aber erhabener ist es noch, den Geist sich erheben und wie Jesus in dem Boot auf dem See von Galilea befehlen zu sehen: „Schweig und verstumme!“ Aus derselben Quelle stammt die bezaubernde Wirkung des Gleichmuts im Missgeschick, unter Schmerz und bei getäuschter Hoffnung. „Steh fest wie ein Fels, der unbewegt dasteht, obwohl die Wogen gegen ihn anstürmen, und schliesslich werden sich diese beruhigen,“ sagt Marcus Aurelius, und weil er selbst so unerschütterlich fest dastand, während rings um ihn herum in dem grossen Reich, das seiner Obhut anvertraut war, Hungersnot, Pest und Krieg in nie sich endender Folge wüteten, ist er eine der erhabensten Gestalten in der Geschichte der Menschheit.

Obwohl wir mehr als einmal auf die Thatsachen aufmerksam gemacht haben, dass, da das Erhabene das Produkt der Kraftentfaltung ist, die Natur der Zwecke, um derentwillen dieselbe zur Wirkung gelangt, ursprünglich in keiner direkten Beziehung zu ihrer ästhetischen Beschaffenheit steht, müssen wir dennoch diese im Grunde richtige, doch aber in dieser Form etwas zu weite Behauptung durch die

beiden folgenden Einschränkungen begrenzen. Erstens gewährt ein selbstloses Leben weit bessere Gelegenheit zu einem schönen Schauspiel als die Selbstsucht. Denn es verlangt alle jene Siege über temporäre Triebe, welche von der vernünftigen Selbstliebe gefordert werden, und überdies verlangt es den Sieg über die Selbstliebe selbst. Alsdann kann es mit einer ganz neuen Klasse temporärer Triebe zu kämpfen haben, von denen die reine Selbstsucht nichts weiss. Denn es wird sicherlich zuweilen nötig sein, Gefühle wie den Patriotismus oder das Mitgefühl mit Leiden zu zügeln und in ihre eigenen Grenzen zurückzuweisen gerade wie die niedrigsten Leidenschaften. Überdies ist das Ziel, welches der Egoist sich steckt, doch zu eng, um der rechte Gegenstand ästhetischer Gemütsbewegung zu sein. Das winzige Selbst ist nur ein Tropfen in dem weiten Ocean des Lebens, und für sich betrachtet ist es ebenso unbedeutend wie die kleinen Teiche, welche die zurücktretende Flut im Sande hinterlässt. Aber das Ziel, welches der Reformator oder der Philanthrop sich setzt, fesselt uns durch seine blosse Grösse, durch sein Heranreichen an die Unendlichkeit. In etwas können an dieser Eigenschaft die Thaten des bescheidensten Menschen teilnehmen, wenn sie dazu dienen, wenn auch nur in bescheidenem Masse, zu dem endlichen Triumphe der Sache der Menschheit über die Gleichgültigkeit und Selbstsucht beizutragen.

Von allen Formen von Kraftentfaltung ist eine der eindrucksvollsten der Kampf zwischen zwei sich feindlich gegenüberstehenden Kräften. Und daher kommt es, dass der Krieg trotz all seiner Schrecken dennoch Ehre genug hat, denn in dem Streit zweier sich bekämpfender Armeen wird eine Kraft entfaltet, die man nie, ohne Ehrfurcht zu empfinden, wahrnimmt. Und doch, so seltsam es auch erscheinen mag, diese Kraft macht auf uns nicht immer den gleichen Eindruck. Alles, was genau genommen von einer schönen Schlacht verlangt wird, ist, dass beide Parteien gut kämpfen, und dennoch lassen uns die Kämpfe der griechischen Staaten untereinander, die ihren Ursprung in niedriger Eifersucht oder in dem Verlangen nach Gebietsvergrösserung hatten, verhältnismässig kühl, während das Schauspiel bei Marathon oder Salamis, wo Griechenland seine Heimat und

seine Freiheit gegen einen stolzen, fremden Eindringling verteidigte, wo die Civilisation und die Kultur sich vereinigten und die Flut des Barbarismus zurückdrängten, in Wahrheit gross ist und uns mit Begeisterung erfüllt. Die Beschreibung der Schlacht bei Marathon erfüllt uns, sagen wir, mit Begeisterung, der stets siegreichen Laufbahn eines Attila aber folgen wir mit einer Art kalter Bewunderung und sind uns bewusst, dass wir hier nur unter besonderer Anstrengung imstande sind, uns zu wirklichem Enthusiasmus zu erheben. Worin ist der Grund für diese Verschiedenheit zu suchen? Augenscheinlich macht es die Thatsache, dass all unser Mitgefühl in die Schranken tritt gegen diese „Gottesgeissel", welche immer nur zerstörte und nie aufbaute, unmöglich, von seiner Siegeslaufbahn mit anderen Gefühlen, als denen des Kummers und des Schmerzes zu lesen, und diese lassen keinen Platz übrig für das Vergnügen, welches wir andernfalls empfinden könnten bei der Wahrnehmung von so gewaltiger Macht in den Händen eines einzigen Mannes. In dem zuerst erwähnten Falle setzt uns andererseits unsere vollkommene Gleichgültigkeit hinsichtlich des Ausganges, wohin sich derselbe auch wenden mag, nicht instand, die nötigen Anstrengungen zu machen, um uns in unserer Phantasie ein Bild von den Ereignissen zu entwerfen, das lebhaft genug ist, uns tief zu erregen, und die einzigen Gefühle, welche erwachen, sind einerseits Kummer über die Verluste und Leiden, welche ein jeder der Kämpfer seinem Gegner zufügt, andererseits ein Gemisch von Kummer, Verachtung und Widerwillen bei dem Gedanken an die zu gleicher Zeit selbstsüchtige und kurzsichtige Politik, welche von denen verfolgt wird, auf welchen in gewissem Sinne der Fortschritt und sogar das Weiterbestehen der Civilisation selbst beruht. Wenn aber unser ganzes Herz sich auf Seiten der Sieger stellt, wenn wir mit ihnen gewissermassen das Toben der Schlacht, die Angst vor der Ungewissheit, den Jubel über den gesicherten Sieg mitempfinden, dann vereinigen sich Erhebung des Geistes bei dem Schauspiel ruhmreicher Thaten und Freude über den Erfolg derer, die sie ausführten, um eine Gemütsbewegung zustande zu bringen, die vielleicht die stärkste von allen ist, von denen wir zu handeln haben werden. Dieselben Gesetze gelten, wenn wir den Konflikt der Motive in der

eigenen Seele betrachten. Auch hier können wir, wie oben, entweder vollkommen gleichgültig sein betreffs des Ausganges, oder unser Herz kann auf Seiten der schwächeren Partei stehen, oder endlich wir können für den Sieger Partei ergreifen. Wenn es einer kühlen, berechnenden Selbstsucht gelingt, die Regungen unserer allgemeinen Menschlichkeit zu unterdrücken, nach denen wir einem Nachbar im Unglück hilfreiche Hand leisten sollen, macht uns das erkältende Gefühl, welches bei diesem Anblick über uns kommt, blind gegen die Thatsache, dass hier ein hoher Grad von Willenskraft entfaltet sein kann. Die Gestalt des Simeon Stylites, wie er auf einer Säule in der Wüste steht, wird von uns mit mehr oder weniger Gleichgültigkeit betrachtet, gemischt mit Verachtung (wegen Mangels an geistigem Gleichgewicht, den wir bei ihm voraussetzen), da die Ascese als Selbstzweck aufgehört hat, uns zu begeistern. Und doch versagen wir ihm nicht jede Bewunderung. Bedingungslose Begeisterung aber bringen wir einem solchen Schauspiele entgegen wie dem des holländischen Knaben, welcher seine Hand gegen eine Öffnung im Deich zwei Tage und zwei Nächte lang unter Kälte und Sturm hielt, um eine Überschwemmung zu verhindern. Das allgemeine Gesetz wird also folgendes sein: Wo die zu überwältigenden Hindernisse dieselben bleiben, pflegt das Vergnügen bei der Betrachtung der Kraft des Helden in gleichem Masse zu wachsen und abzunehmen wie unser Interesse an der Erreichung der Zwecke, um derentwillen er kämpft. Obwohl es also etwas Herrliches ist, einen Menschen die Bequemlichkeiten seines Heims verlassen zu sehen, um irgend eine Aufgabe, die von Schwierigkeiten und Mühseligkeiten umlagert ist, auszuführen auf den Ruf seiner persönlichen Interessen hin, so ist es doch noch bezaubernder, ihn dieselben Opfer auf den Ruf seines Vaterlandes oder der ganzen Menschheit hin vollbringen zu sehen. Hier haben wir demnach die zweite der Einschränkungen unserer obigen Behauptung, dass die Zwecke, in deren Dienst die Kraft entfaltet wird, nichts mit ihrer ästhetischen Beschaffenheit zu thun haben. Die erste, fanden wir, lag schon in der Natur einer Handlung, welche aus dem engen Kreise der Interessen eines Einzelwesens hervorgeht und auch innerhalb desselben endet. Die zweite ist eben entdeckt worden

in der Thatsache, dass das eigentlich ästhetische Gefühl mit unserem Interesse an den Zwecken, um die es sich in jedem einzelnen Falle handelt, verknüpft ist und durch dieselben auch in verschiedener Weise modifiziert wird. Noch eine dritte wird später (S. 40) hinzugefügt werden, welche unsere Aufzählung der Gründe beschliessen wird, aus denen man das moralisch Erhabene von dem Erhabenen der Handlung im allgemeinen zu trennen hat.

Da die Ausübung von Kraft — als eine Überwindung von Widerstand — gewöhnlich Schmerz in sich schliesst, zeigt sich das Erhabene mit einem Gefühl von Melancholie verknüpft. Zum Teil aus diesem Grunde muss — für gewisse Personen wenigstens — das warme, heitere Sonnenlicht dem Zwielicht, dem bleichen Mondlicht, ja der Dunkelheit selbst weichen, ehe der Ocean oder das Gebirge sich in das Gewand wirklicher Erhabenheit hüllt. Eben dieser — fast unvermeidlichen — Verknüpfung ist die „Worship of Sorrow" zuzuschreiben, das Gefühl, dass der Schmerz an sich edler ist als das Vergnügen, woraus die Antithese das Gebot folgert: „Love not pleasure, love God";[1]) und in der That, derjenige, welcher — mit Carlyle — bewusst oder unbewusst als Endzweck des Lebens den hinstellt, dass der Mensch Gegenstand ästhetischer Gemütsbewegung für andere und für sich selbst sein soll, könnte nichts Schlimmeres wünschen für sich oder jene, die er liebt, als Glück und Erfolg, welche verhältnismässig so wenig Gelegenheit zur Anwendung der wunderbaren Kraft des menschlichen Willens im Handeln und vor allen Dingen im Erdulden bieten. Was wir von dem Zweck selbst zu denken haben, werden wir an einer anderen Stelle untersuchen.

Die grosse Wirkung, welche unbestimmten Beleuchtungen in der Natur zugeschrieben werden muss, lenkt unsere Aufmerksamkeit auf einen anderen wesentlichen Faktor des Erhabenen, nämlich das Geheimnisvolle. Es ist in der That ein allgemeines Gesetz in der Kunst, dass man etwas für die Einbildungskraft übrig lassen muss, dieses Gesetz ist aber ganz besonders notwendig auf diesem Gebiete. Der Geist ist schnell bei der Hand, das Schreckliche und das Ehrfurchtgebietende sich auszumalen, wo immer er eine

[1]) Sartor Resartus.

leere Leinwand findet, über das Gefühlte und Gesehene hinaus aber liebt es die Einbildungskraft, sich ein noch grösseres Ungesehenes zu entwerfen. Und so setzt der Transcendentalist hinter jenen Schleier der Dunkelheit, den kein Auge durchdringen noch irgend eine Hand erfassen kann, den Schleier, der das Fassbare von dem Unfassbaren trennt, ein Reich reiner Vernunft, die wahre Heimat der Seele, von der sie hergekommen ist, um eine Zeit lang in dem Gefängnis der Sinne zu leben, wobei sie jedoch einen einzigen Funken von jenem Feuer mit sich brachte, in dessen voller Glorie sie einst wohnte. Dieser Funke ist zugleich Licht und Kraft, und er ist es, der dem Menschen die Oberhand giebt über die Kräfte dieser Welt, Lust und Schmerz. Der moderne Psychologe, welcher an der Einheit des inneren Bewusstseins nicht nur in Worten, sondern auch in der Wirklichkeit festhält, stösst auf Schwierigkeiten bei dieser Ansicht, welche eine Einteilung des menschlichen Geistes in verschiedene Abteilungen bedingen würde, so etwa wie wir bei einem Eisenbahnwagen erste, zweite und dritte Klasse haben. Wenn er sich dann nach einem Beweise für die objektive Realität dieser Bilder umsieht, begegnet er stets in einer oder der anderen Form derselben Antwort: Nimm sie fort, und die Tugend verliert ihre unendliche Bedeutung. Heutzutage, wo es allgemeine Tendenz zu sein scheint, noch einmal dem Beispiele Kants zu folgen und eine Metaphysik auf Grund moralischer Erfahrung aufzubauen, ist es von der grössten Wichtigkeit, den Irrtum, welcher in der Grundvoraussetzung enthalten ist, klar zu erkennen. Selbst wenn wir zugeben, dass die Äusserung der Willenskraft etwas von ihrer bezaubernden Wirkung verliert, wenn wir aufhören, den Willen als die Kraft einer besonderen eigenen Fähigkeit zu betrachten, genannt „Vernunft", mit allen unbestimmbaren Vorstellungen, die dieses Wort mit sich bringt, und wenn wir in dem Willen des moralischen Helden genau dieselbe Kraft erblicken, welche den abscheulichsten Verbrecher instandsetzt, seine schlimmsten Pläne auszuführen, mit dem einzigen Unterschiede, dass diese Kraft in beiden Fällen um verschiedener Zwecke willen angestrengt wird — selbst wenn wir dieses zugeben, sage ich, so ist damit noch immer nichts bewiesen. Denn ein solcher Flug der Einbildungskraft muss schon durch seine

blosse Natur und ganz abgesehen davon, ob ihm objektive Geltung zukommt oder nicht, eine grössere Erhabenheit als sonst dem Schauspiel verleihen deren Grösse, wohlgemerkt, bei den verschiedenen Temperamenten ausserordentlich zu wechseln pflegt. So dass aus dem Schwinden dieses Elementes, sobald wir unsere Augen gegen das Bild, welches dasselbe veranlasste, schliessen, kein Schluss darauf gezogen werden kann, dass letzteres in objektiver Realität seine Grundlage hat.

Es kann sowohl von Interesse als auch von Nutzen sein, unsere Untersuchung über die Erscheinungen des Erhabenen im Charakter damit zu schliessen, dass wir in kurzen Worten die Rolle angeben, welche dieselben in dem grossen historischen System Kants spielen. Wir müssen nie vergessen, dass dieses System so zu sagen auf zwei Pfeilern beruht und nicht auf einem allein, wie einige fast zu glauben scheinen, nämlich auf der Idee der Verpflichtung — dem kategorischen Imperativ — einerseits und auf der Idee des Charakters (dem „guten Willen"), als dem höchsten Gut, andererseits. In den Schriften des Philosophen erfährt dieses letztere Element allerdings nicht so viel Aufmerksamkeit von seiner Seite wie das erstere, aber beständige Verweisungen auf dasselbe, als auf etwas der allgemeinen Erfahrung so Vertrautes, dass es kaum einer besonderen Erörterung bedarf, und ganz besonders die Stellung, welche dasselbe schon zu Anfang der in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten niedergelegten Untersuchung einnimmt, wie wenn es ein wesentlicher Grundbegriff für alles folgende wäre, geben uns Grund zu der Vermutung, dass es für ihn in der spätesten Periode seiner Entwicklung genau ebenso viel bedeutete, wie wir wissen, dass dies zu einer früheren Zeit der Fall war.

Das höchste Gut, so behauptet er in den ersten Sätzen seiner Grundlegung, ist der Charakter oder der gute Wille. Gut aber ist etwas, das Wert hat; worin bestand nun für ihn der Wert des Charakters? Nicht in seiner Tauglichkeit als ein Mittel zur Erreichung der Glückseligkeit, sei es nun die des Individuums, oder sei es die der Gesellschaft. Er ist „weit höher zu schätzen als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung nur immer zu Stande gebracht werden könnte . . . . Wenn bei seiner grössten Be-

strebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde . . . . so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat.“[1]) Was nun auch immer mit dem Ausdruck „wie ein Juwel glänzen“ gemeint sein mag, wir können überzeugt sein, dass es nicht rein rhetorisch ist; Kant ergeht sich bei kritischen Punkten niemals in diesem gefährlichen Spiele. Für einen, der sowohl mit den Erscheinungen der Schönheit des Charakters vertraut ist, als auch mit Kants eigenen Ansichten in seiner vorkritischen Periode, wie sie in den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen hervortreten, müssten diese Worte ganz natürlicher Weise irgend eine ästhetische Eigenschaft mit sich bringen, und wenn wir alle Verweisungen auf die Natur des „guten Willens“, wie sie sich in diesem Werke zerstreut finden, sorgfältig sammeln und vergleichen, werden wir unsere Ansicht reichlich bestätigt finden. Deutlicher indes als irgendwo anders tritt diese Thatsache hervor, wo er in seiner Kritik entgegengesetzter moralischer Theorieen zeigt, was er daselbst für den Grundirrtum in der Auffassung von der Bedeutung oder dem Werte der Tugend hält.[2]) Die Theorie des Selbstinteresses, so sagt er, ist vor allen anderen am meisten angreifbar, weil sie die Moral Motiven zuschreibt, die sie eher untergraben und „ihre ganze Erhabenheit zernichten“, während die Theorie eines moralischen Sinnes, obwohl derselbe aus verschiedenen Gründen als schwach bezeichnet wird, „dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher bleibt, dass er der Tugend die Ehre erweist, das Wohlgefallen und die Hochschätzung für sie ihr unmittelbar zuzuschreiben, und ihr nicht gleichsam ins Gesicht sagt, dass es nicht ihre Schönheit, sondern nur der Vorteil sei, der uns an sie knüpfe“. Diese ästhetische Eigenschaft wird ausdrücklich als Erhabenheit in der folgenden Stelle aus der Kritik der Urteilskraft hingestellt:[3]) Das Moralisch-Gute, ästhetisch beurteilt, (muss) nicht sowohl schön als vielmehr erhaben vorgestellt werden“.

[1]) Grundlegung, S. 242. (Bd. IV, Ausg. Hartenstein, 1867).
[2]) Grundlegung, 290 91.
[3]) S. 29. Allgem. Anm.

Vielleicht kann gegen die hier auseinandergesetzte Ansicht geltend gemacht werden, dass es wahrscheinlicher ist, dass Kant von der Vorstellung der Verpflichtung ausging, und dass er, nachdem er diese zu einem übernatürlichen Element in der menschlichen Natur in Beziehung gebracht hatte, dadurch eine Vorstellung von der Moral gewann, die völlig alles das rechtfertigt, was er von ihrer Erhabenheit sagt.

Unser Einwand gegen eine derartige Behauptung würde sein, dass es erstens keinen Beweis dafür giebt, dass etwas dergleichen der Fall war, als er die Beobachtungen schrieb, und dass wir es nicht begreifen könnten, wenn er in der Zwischenzeit gegen das, was er damals so deutlich sah, blind geworden wäre. Zweitens aber geht aus jeder Zeile, die er schreibt, hervor, dass trotz aller Zugeständnisse, die er dem Gegenteil macht, die moralische Handlung für ihn in der That einen Zweck hatte — wie es bei jeder überlegten Handlung einfach nicht anders sein kann — nur liegt seiner Auffassung gemäss dieser Zweck nicht in den Wirkungen, welche die Handlung auf andere ausübt, oder in dem Glück, das sie für das eigene Selbst (wie er das Glück definierte) mit sich bringen kann, sondern in dem von ihr geschaffenen Typus des Charakters. Jeder andere Beweggrund, so sagt er uns, muss der Pflicht oder der Achtung vor dem moralischen Gesetze weichen, „weil sie (die Pflicht) die Bedingung eines an sich guten Willens ist, dessen Wert über alles geht".[1]) Es ist durchaus nicht nötig, hier Citate anzuhäufen, denn der Stand der Sache ist jedem klar, der nur einigermassen den Geist der Kantischen Ethik erfasst hat.

Unsere Ansicht ist also die, dass sich in diesem moralischen System zwei Vorstellungen einander begegnen, welche augenscheinlich die Gedanken des Philosophen lange Zeit beschäftigt hatten, nämlich die Verpflichtung und die Schönheit des Charakters; mit der ersteren finden wir ihn beschäftigt in der Abhandlung. Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral, während der letzteren das kleine, schon citierte und um dieselbe Zeit ent-

[1]) Grundlegung, 251.

standene Werk gewidmet ist: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Seine Theorie, so glauben wir, war aufgebaut worden unter beständiger, gleicher Bezugnahme auf diese beiden Klassen von Erscheinungen, und eine richtige Erklärung derselben ist deshalb unmöglich, solange eine derselben oder beide ignoriert werden.

In dem Erhabenen haben wir eine höchst wichtige Quelle ästhetischer Gemütsbewegung bei menschlichen Handlungen; möglicherweise kann sich nur eine von allen anderen (welche im Laufe der Untersuchung als die letzte erscheinen wird) mit dieser an Grösse des Eindrucks und Häufigkeit des Auftretens vergleichen; damit soll aber nicht gesagt sein, dass einige andere an sich unbedeutend sind, vielmehr werden wir bei der Prüfung der Erscheinungen, zu denen wir uns jetzt wenden, ein interessantes Feld der Untersuchung finden, das sich vor uns öffnet.

Wir beginnen mit einer Betrachtung der Wirkungen, die durch die Anwendung von Geschicklichkeit ausgeübt werden. Beispiele dafür bieten sich wohl täglich in jedem Leben, und wir alle wissen, was für ein Vergnügen, ja bisweilen sogar Entzücken es hervorruft, wenn wir einen geschickten Mechaniker, einen Künstler oder einen Schachspieler bei seiner Arbeit beobachten, wohingegen erfindungsreiche, geistvolle wissenschaftliche Theorieen ein gut Teil des Interesses, das sie einflössen, der augenscheinlichen Geschicklichkeit ihrer Urheber verdanken, für welche sie einen Beweis abliefern. Wir haben schon gesehen (S. 5), wie sich diese Eigenschaft im Verkehr mit Menschen äussert, und in der Rede des Marcus Antonius auf dem Forum zu Rom oder in den Verschwörungen und dem Ränkeschmieden Jagos hat uns der grosse Dramatiker gezeigt, wie ein Mensch, der genau weiss, welche Saiten er anzuschlagen hat, so zu sagen auf einem anderen oder auf mehreren anderen wie auf einem Musikinstrument spielen und jederzeit die Töne herauslocken kann, die er will. Was hier um selbstsüchtiger Zwecke willen gethan wird, kann zu anderer Gelegenheit höhere Motive hinter sich haben; so wenn die Menschen zu ihrem eigenen Besten geleitet werden, oder wenn man aus ihnen Werkzeuge im guten Sinne zum Nutzen anderer In-

dividuen oder der Gesellschaft macht. Aber die entzückendste Äusserung dieser Eigenschaft trifft man in der Sphära des täglichen Lebens an, in jener Rücksicht nämlich für das Gefühl anderer, in jenem feinen Takt, der weiss, wie er eine unangenehme aber notwendige Wahrheit mitzuteilen hat, wie er zu raten und zu leiten hat, wie er eine Gunst erweisen, wie er im Unglück trösten muss, und das alles in der zartesten, natürlichsten und doch wirksamsten Weise, ohne eine einzige empfindsame Stelle selbst der empfindlichsten Natur zu verletzen. Der Takt ist das Schöne im Betragen par excellence.

Die so erwachten ästhetischen Regungen scheinen ihren Ursprung in zwei verschiedenen Quellen zu haben. Erstens ist die Geschicklichkeit eine Form von Kraft, nämlich Kraft des Verstandes, und als solche nehmen zum mindesten ihre höchsten Kundgebungen an der Natur des Erhabenen teil. Und wir bewundern einen Menschen, der gewissermassen intuitiv genau weiss, wo die betreffenden Berührungspunkte liegen, und von welcher Seite er sich einer jeden Person zu nähern hat, so sehr, dass schon die gewöhnlichen Äusserungen dieser Eigenschaft nie verfehlen, uns zu fesseln.

Die zweite der oben erwähnten Quellen entspringt aus unserer Fähigkeit, uns für den Augenblick mit den Wünschen eines anderen zu identifizieren. Nehmen wir zum Beispiel an, dass wir einen Edelsteinschneider bei seiner Arbeit beobachten. Wie er den feinen Drillbohrer auf den harten Stein anwendet, scheint es, als ob er jeden Augenblick einen Fehlgriff machen müsste, und wenn trotzdem Linie für Linie fein säuberlich eingemeisselt und richtig zum Vorschein kommt, bis schliesslich die ganze Zeichnung vollendet und vollkommen in jeder Einzelheit vor uns steht, werden wir uns bewusst, dass jeder Schlag mit einem Gefühl der Befriedigung unsererseits begleitet worden ist, hervorgegangen aus dem Vergnügen an seinem Erfolge und verstärkt durch Befreiung von der Furcht vor seinem Fehlgriff. Genau aus demselben Grunde wird der Ausdruck schön bei dem Schauspiel der Rücksichtnahme auf die Gefühle anderer, feiner Lebensart, und des Taktes angewandt. Das Vergnügen wächst natürlich im Verhältnis zur Schwierigkeit der Aufgabe und erreicht sein Maximum, wenn zu dem

vorigen das Element anscheinender Leichtigkeit bei der Ausführung hinzukommt.

In enger Beziehung dazu steht das Entzücken, welches man beispielsweise bei der Besichtigung eines komplizierten Maschinenwerkes empfindet. Die verschiedenen Bewegungen seiner einzelnen Teile sind in so genauen Einklang mit einander gebracht, dass ein jeder frei und ohne Hinderung spielt und doch mit allen übrigen in völliger Übereinstimmung steht und so seinen Teil zur Verwirklichung des Endzwecks beiträgt. Wir haben hier einen Fall sympathischen Vergnügens an der abstrakten Tauglichkeit bestimmter Mittel für gewisse Zwecke (das heisst, abgesehen von einem besonderen und schon vorher bestehenden Interesse an den Zwecken selbst). Ein Charakter oder eine Reihe berichteter Thaten können auf uns den gleichen Eindruck machen; der einzige Unterschied zwischen diesem und dem, wovon wir oben als von Äusserung von Geschicklichkeit sprachen, ist der, dass man in dem einen Falle wahrnimmt, wie der ganze Prozess von einem Willen beherrscht wird, der sich überall als leitend und zügelnd offenbart, während man in dem anderen Falle an die Handlungen als an das Resultat des freien Wirkens einer Natur denkt, die sich in so vollkommenem Gleichgewicht befindet, dass sie ihr Werk aus sich selbst unabhängig von allem äusseren Zwang vollbringt.

Die Form der Schönheit, welche wir hier eben betrachtet haben, ist einzelnen Handlungen wie einer ganzen Reihe von Ereignissen gemeinsam, aber es giebt noch eine andere, die eine besondere Eigentümlichkeit der letzteren ist. In solch einer Reihe von Ereignissen muss nämlich eine gewisse Mannigfaltigkeit vorhanden sein, oder es wird das Verlangen nach Neuheit nicht befriedigt; aber zu gleicher Zeit erhebt sich die nicht weniger gebieterische Forderung nach einer Einheit des Planes oder des Zweckes, von der alles durchzogen ist, als der Grundbedingung dafür, dass diese Reihe von Ereignissen als ein Ganzes von dem Geiste aufgefasst wird. Einer Masse mit einander unverknüpfter Thatsachen gegenüber, welche er notwendigerweise in sich aufnehmen muss, fühlt der Verstand das Gewicht einer Last, die erleichtert wird, sobald eine vernünftige Ordnung zwischen den Thatsachen entdeckt wird.

Diese Entdeckung gewährt nicht nur das negative Vergnügen der Erleichterung, sondern auch das positive Vergnügen des Bewusstseins von Kraft, welches darin liegt, dass man sich imstande fühlt, aus der Verwirrung Ordnung herauszufinden. Der Naturforscher hat dieselbe Gemütsbewegung, wenn er sich zahllose Erscheinungen sämtlich durch eine gegebene Hypothese erklären kann, wie z. B. das Gravitationsgesetz oder die Theorie von der wellenförmigen Bewegung des Lichts, oder wenn er wie in der analytischen Mechanik eine Gruppe von Formeln als besondere Fälle eines allgemeineren Falles wahrnimmt, und wenn von diesen wiederum eine Anzahl zu einer höheren Einheit zusammengefasst wird. Im Falle des Betragens liegt die geforderte Einheit in dem in Betracht kommenden Ziel, mit Bezug auf welches jedem Akt seine Stelle in dem Plan des Ganzen als notwendiges Mittel angewiesen wird, dem andere wiederum förderlich sind, u. s. w. Da dieselbe aber hier die Rolle der unerlässlichen Bedingung einer erfolgreichen Anstrengung bildet (indem dieselbe das sympathische Vergnügen gewährt, welches aus der Tauglichkeit der Mittel für die Zwecke hergeleitet wird), und da sie ausserordentliche Anforderungen an die Geschicklichkeit und vor allen Dingen an die Willenskraft stellt, besonders da, wo sich dieselbe als Selbstbeherrschung offenbart, so können wir fast behaupten, dass die Bedingungen für die Erlangung der Schönheit des Charakters durch dieses eine Wort gegeben werden, Einheit oder Übereinstimmung im Wollen. Wenn man das Leben lediglich vom ästhetischen Gesichtspunkte aus betrachtet, so ist es sicherlich wahr, dass „Recht hat jeder eigene Charakter, der übereinstimmt mit sich selbst; es giebt kein anderes Unrecht als den Widerspruch“.[1]) Eine solche Einheit kann in dem Leben eines jeden vollkommenen Menschen gefunden werden, mag er nun eine hohe oder eine niedrige Stellung einnehmen; und obwohl sie häufig bei einem vollkommenen Mangel an Grundsätzen zu Tage tritt, so ist es doch klar, dass ihre höchsten Kundgebungen für das Leben aufgespart bleiben, welches dem Dienste der Menschheit gewidmet ist, wobei dieselben Gesetze hier gelten, die wir entdeckten, als wir die Beziehungen der Moral zum Erhabenen untersuchten.

[1]) Wallensteins Tod, 1. Aufzug.

Eins der bekanntesten Beispiele für Einheit in der Mannigfaltigkeit ist das, was wir Symmetrie nennen. Mit dieser ist bei der Aufzählung der Quellen der Schönheit häufig die Harmonie verknüpft Um nun diese Seite unserer Untersuchung zu vervollständigen, erübrigt es noch, die Frage zu beantworten, inwiefern die Idee der „Harmonie" zur Erklärung der Schönheit im Betragen und im Charakter beitragen kann. Für Plato bestand, so erinnern wir uns, die Tugend in „der Gesundheit und Schönheit der Seele,"[1]) welch letztere ihm im wesentlichen als Harmonie und Gleichklang erschien,[2]) während Shaftesbury, der Denker, welcher ausser seinen anderen unschätzbaren Verdiensten um die Wissenschaft der Ethik die Augen der Menschen wieder für das ästhetische Element in der Moral geöffnet hat, die Schönheit mit der Harmonie durchaus verknüpft. „Beauty", so sagt er uns, „depends on symmetry and order" oder in anderen Worten „what is beautiful, is harmonious and proportionable." Die Philosophie oder die Kunst, welche für uns die moralische Symmetrie oder Harmonie entdeckt, ist demgemäss „the study of inward numbers and proportions",[3]) oder, wie er an einer anderen Stelle sagt,[4]) „the harmony and numbers of the heart." Haben wir hier also eine Erklärung der Erscheinungen? Wir können nur antworten: keineswegs, denn die Frage bleibt immer noch offen: Was ist Harmonie? Und diese kann man allem Anscheine nach nicht anders definieren als: „ein Komplex von Bestandteilen, der infolge der gegenseitigen Beziehungen seiner Teile zu einander Vergnügen gewährt." Das Grundproblem: Welches ist die Natur dieser Beziehungen, und welchem Umstand verdanken sie ihre Wirkung? bleibt für uns immer noch ungelöst, und es stellt sich dabei zugleich heraus, dass blosse Worte an die Stelle von Erklärungen gesetzt worden sind. Dem Problem ist nur eine andere Form gegeben worden, und es lautet jetzt etwa folgendermassen: Worin besteht Harmonie bei der Musik, der Architektur, dem Charakter, u. s. w.?

Auf diese letzte Frage giebt Plato verschiedene Antworten. Im Philebos scheint das Ideal ein Leben zu sein,

[1]) Republik, 444.
[2]) Philebos, 64,66.
[3]) Characteristics, III, 181–185 (4. Ausg. 1727).
[4]) Ibid., III, 34.

in welchem Weisheit und (reine) Lust in richtigen Verhältnissen mit einander gemischt sind;[1]) in der Republik ist es das Zusammenwirken des vernünftigen, mutigen und sinnlichen Teils der Seele. Im ersteren Falle, da keine Regel aufgestellt worden ist, das „richtige Verhältnis" zu bestimmen, sind wir einer Lösung nicht näher als zuvor; im letzteren Falle war das, was ihm vorschwebte, augenscheinlich die Einheit in der Verschiedenheit, aber der Zweck, auf den alles hinarbeitet, wird nicht angegeben. Was dieser jedoch thatsächlich war, ist ein schönes Leben im weitesten Sinne des Wortes Schönheit, und bei der Beschreibung desselben werden wir an der einen oder der anderen Stelle finden, dass er gerade wie später Aristoteles fast ein jedes der verschiedenen Elemente bemerkt hatte, die wir bemerkt haben oder in diesem oder dem folgenden Kapitel bemerken werden.

Was Shaftesbury anbetrifft, so können wir uns etwas bestimmter fassen. Es ist ziemlich klar, dass sein Ideal eines harmonischen Charakters ein so fein abgewogenes System von Trieben war, dass dieselben in ihrem Zusammenwirken das grösste Gut jenes grösseren Systems — der Menschheit — hervorbringen würden, von welchem das Einzelwesen ein Mitglied ist.[2]) Die Harmonie ist also hier identisch mit der Einheit in der Mannigfaltigkeit, aber man muss bemerken, dass dieselbe bei Shaftesbury nicht als das Resultat bewusster Anstrengung erscheint, sondern vielmehr als das freie Spiel vollkommen übereinstimmender Kräfte in einer Seele, die von Natur aus so glücklich beanlagt ist, dass sie nicht anders sein könnte, als sie ist. Ein Bestandteil ihres Reizes besteht also in dem Schauspiel, welches sie von der Tauglichkeit der Mittel für die Zwecke gewährt. Shaftesburys Ansicht, die oft als phantastisch bespöttelt worden ist, hat demnach eine feste Grundlage in den Thatsachen der moralischen Erfahrung und hätte nie für die Ethik verloren gehen sollen. Der Eindruck des Unbestimmten und der Unwirklichkeit, den sie macht, kommt von seiner Unfähigkeit

[1]) Siehe 64,e.

[2]) Dieses Resultat ergiebt sich aus seinen Auslassungen über das, was man meint, wenn man einen Affekt als zu hoch oder als zu niedrig bezeichnet, eine Frage, der er den ganzen § 3 in Buch 2, Teil I der Inquiry concerning Virtue or Merit widmet.

her, die Schönheit, die er so deutlich empfand, zu zerlegen und ihre Ursachen zu verfolgen, wobei er sich zu dem irrigen Glauben verleiten liess, dass er hier einer letzten Thatsache gegenüberstehe. Und so begnügte er sich damit, die Schönheit so zu erklären, dass er ein geheimnisvolles Etwas annahm, genannt das „inward eye“ oder der „internal sense“, was, wie wir sehen, nichts weiter als eine Formel war, um seine eigene Unwissenheit zum Ausdruck zu bringen. Dieses „inward eye“, darauf sei noch aufmerksam gemacht, erfasste nicht nur die moralische Schönheit, sondern alle Formen der Schönheit[1]) überhaupt. Sein Bewusstsein der Hilflosigkeit gegenüber dem Problem einer Zerlegung dieser Gemütsbewegungen verrät sich durch den häufigen Gebrauch, welchen er von dem Ausdruck des „Ich — weiss — nicht — was an der Schönheit“ macht. Vergl. z. B. Characteristics, II, S. 413[2])

Aber es giebt noch eine andere Form der Harmonie, welche nicht verfehlt haben kann, auf die empfängliche Natur dieser beiden grossen Denker ihre Wirkungen auszuüben. Den anderen Arten moralischer Schönheit unähn-

---

[1]) Siehe Characteristics, II, S. 29.

[2]) Es ist merkwürdig zu beobachten, wie nahe war Shaftesburys treuster Nachfolger Hutcheson der von uns eben gegebenen Zergliederung von seines Lehrers Ideal von der Schönheit des Charakters. In seiner Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue führte er dasselbe auf eine Vereinigung von Einheit und Mannigfaltigkeit zurück. Aber obgleich er, wenigstens in diesem seinem ersten Werke, formell den „sense of beauty“ mit dem „sense of goodness“ identifiziert (vgl. Abh. II, Abschn. I der deutschen Übersetzung, S. 118, wo sich eine Widerlegung der egoistischen Theorie findet, und wo wir lesen: „Wir haben eine deutliche Vorstellung der Schönheit und Vortrefflichkeit bei den liebreichen Neigungen vernünftiger Wesen“), so macht er doch keinen Versuch, die Grundlage für die Einheit hier zu suchen. Die Erklärung scheint zum Teil in seiner eigentümlichen Auffassung von der Verbindung zwischen der Einheit in der Mannigfaltigkeit und der Schönheit zu liegen; er nahm nämlich an, dass der ästhetische Charakter der ersteren seinen Ursprung dem willkürlichen Willen der Gottheit, dass es so sein sollte, verdanke (ibid., Abh. I, Absch. VIII). Alsdann aber scheint auch diese Identität der beiden inneren Sinne für ihn stets eher nominal als real gewesen zu sein, und in seinem System of Moral Philosophy tritt dies in der That ganz deutlich zu Tage, wenn schon zugegeben werden muss, dass dieser Meinungswechsel zum Teil wenigstens dem Einfluss von Butlers Theorie des Gewissens zuzuschreiben ist, welche ein Jahr nach der Inquiry erschien.

lich, kann sie keine Bestandteile enthalten, die sich in dem Charakter eines Antonius, Borgia oder Terzky finden könnten. Wir würden sie nur bei jenen suchen, die abgeschieden von der fieberhaften Hast der grossen Mittelpunkte der Welt leben, wo die Menschen ihr Herzblut für Geld, Macht oder Ruhm verkaufen, oder aber auch bei jenen, welche, obwohl sie in einer solchen Welt leben, dennoch nicht zu ihr gehören. Diesen Typus des Charakters wollen wir den idyllischen nennen im Anschluss an jene Gattung der Poesie, welche wesentlich für den Zweck bestimmt ist, der Welt die Reize dieses Charakters zu enthüllen. Der Schlüssel zum idyllischen Leben ist der Friede, der Friede mit der Welt und mit sich selbst. In einer solchen Natur giebt es keine widerstreitenden Triebe, welche besiegt werden müssen, keinen Hang zu unrechtmässigem Handeln, der zu überwinden ist, und Zorn, Neid und Hass, die den Menschen zum Feind des Menschen machen, finden hier keinen Platz. Die Oberhoheit der Wahrheit und Gerechtigkeit wird mit einem Gefühle freudiger Selbstunterordnung anerkannt, und in dem Dienst, den man anderen erweist, wird stets die Quelle reinster und tiefster Freude gefunden. Für einen solchen Menschen ist die Pflicht kein finsterer Gesetzgeber, und er hat sie immer nur als Freundin kennen gelernt.

„There are who ask not if thine eye
Be on them; who in love and truth
Where no misgiving is, rely
Upon the genial sense of youth;
Glad hearts! without reproach or blot
Who do thy work and know it not.“[1])

Dies ist zum Teil die Harmonie des griechischen Ideals; dies ist die „schöne Seele“, welche Schiller in glühenden Worten beschrieben hat.

Wir haben hier einen Typus des Charakters, der in gewisser Hinsicht das gerade Gegenteil des heroischen Charakters ist. Der letztere erscheint vor uns, das Haupt vom Siegeskranz umflochten, und wir denken bei ihm an bekämpfte und besiegte Selbstsucht und Leidenschaft; aber der Schmerz, den der Kampf verursacht, hat seinen Stempel auf der Stirn desselben hinterlassen, und deshalb enthält das

[1]) Wordsworth, Ode to Duty.

Erhabene im menschlichen Leben, wie Schiller nachgewiesen hat, stets ein unästhetisches Element. Der „schönen Seele“ jedoch kann keine Siegeskrone zufallen, weil sie keinen Streit kennt. Denn das Charakteristikum, welches sie von jenem unterscheidet, ist, dass das, was der Held nur auf Kosten von Anstrengung und Schmerz erreicht, für sie ein Werk der Leichtigkeit und der Freude ist.

Versuchen wir es, in das Geheimnis der besonderen Anziehungskraft der idyllischen Natur einzudringen. Der Schlüssel zu ihr, sagten wir, ist der Friede. Der Friede der Seele mit sich selbst, mit ihrem Nächsten und mit Gott bedeutet innere Freiheit, Ruhe und Zufriedenheit. Diese sind es, welche ihr ihren Reiz geben und vor allen Dingen ihren unvergleichlich ruhigen, besänftigenden und befriedigenden Charakter. Denn die Erregung ermüdet auf die Dauer, das Schauspiel des Sichhingebens an die Leidenschaften erfüllt uns zu gleicher Zeit mit Kummer und mit Widerwillen, und der Streit missfällt uns. „Der einzelne Streiter kann gefallen durch seine Stärke, durch Tapferkeit, als Held. In den poetischen Beschreibungen der Kriege wechselt unaufhörlich die Erhebung der Grösse, die sich offenbart im Kampfe, mit der Verwünschung des Verhältnisses selbst, in welches die Gepriesenen sich setzen . . . . . Wer (also) ohne Frage nach den Quantitäten der Kräfte, bloss das Verhältnis der streitenden Willen auffasst, der wird nicht Anstand nehmen, das Urteil auszusprechen: der Streit missfällt.“[1]) Dies ist aber nicht eine endgültige und nicht weiter zerlegbare Thatsache, wie Herbart annimmt; sie verdankt vielmehr ihren Ursprung dem Umstande, dass, abgesehen von den zufälligen Übeln, die sie mit sich bringt, eine Kollision zweier Willen, da selbstverständlich nur eine der beiden Parteien erfolgreich sein kann, notwendig den Gedanken des Missglückens und Fehlschlagens bei der Erreichung des Erwünschten in sich schliesst. Die Entfaltung von Kraft, welche der Konflikt bedingt, kann demgemäss eine rein ästhetische Wirkung auf uns nur insofern ausüben, als wir blind sind oder uns blind machen gegen die Schmerz erregenden Begleiterscheinungen derselben und, deshalb kann der Friede mit Recht Anspruch

[1]) Herbart, Praktische Philosophie, S. 116.

darauf erheben, dass er nicht nur ein Segen ist für den, welcher ihn besitzt, sondern dass er auch ein Freude hervorrufender und schöner Gegenstand der Wahrnehmung ist. In der That, man braucht diesem idyllischen Glück nur einen dunklen Hintergrund der Unruhe oder des Krieges zu geben, um dasselbe durch den Kontrast hervorzuheben, wie es von Goethe in seinem „Hermann und Dorothea" mit meisterhafter Geschicklichkeit gethan worden ist, und es wird eins der entzückendsten Gemälde, die die Welt aufzuweisen hat. Genau in derselben Lage befindet sich leider jedes friedvolle Leben, denn rings um dasselbe herum herrschen in der menschlichen Gesellschaft Uneinigkeit und Kampf — der Mensch streitet mit seinem Mitmenschen und mit sich selbst.

„Es ist dem Menschen aufgegeben, eine innige Übereinstimmung zwischen seinen beiden Naturen zu stiften, immer ein harmonirendes Ganze zu sein"[1]) sagt Schiller, und wir sehen jetzt, was er damit meinte. Er verlangt die Harmonie, welche in der Abwesenheit des Streites besteht, die Harmonie aller Triebe, Freude, das Gefühl von Freiheit und Ruhe bei der Ausübung der Pflichten. Und dies bleibt das Ideal auch noch heutzutage. Es ist nicht nöthig, mit dem dichterischen Philosophen die Existenz zweier gesonderter, unabhängiger Naturen im Menschen anzunehmen, die eine erdgeboren, die andere ein Fremdling von jenseits der Sterne; es genügt, dass der Konflikt stattfindet, mögen nun die Streitenden heissen, wie sie wollen; und nicht eher, als bis dieser Streit aufgehört hat, ist die Vollkommenheit, deren wir fähig sind, erreicht.

Der Friede, von dem wir soeben gesprochen haben, kann die Frucht eines Sieges nach langem Kriege sein. Aber in den charakteristischsten Fällen hat die Seele nie etwas anderes als diesen Frieden gekannt. Von Geburt an mit einem Temperament ausgestattet, das sich dem Rechten ebenso instinktiv zuwendet wie die Blume der Sonne, das vor der Berührung mit der Sünde wie vor der Besudelung mit Pech zurückschreckt, das keinen Unterschied zwischen den Interessen des eigenen Selbst und denen anderer kennt, sind ihre verschiedenen Triebe so fein gemässigt und so

[1]) Werke, X, 105.

ausserordentlich einander angepasst, dass ihr willkürliches Spiel schon Tugend ist, ohne dass es erst gezwungen zu werden braucht, dies zu werden. Dies scheint, wie bereits bemerkt worden ist, Shaftesburys Ideal von dem harmonischen Charakter gewesen zu sein — wenigstens hat er wenig zu sagen von Kampf, Konflikt mit Versuchungen, Ermüdung und Ermutigung — es ist ein Produkt der Natur wie die Blume, welche schön ist und nicht weiss, wie oder warum.

Ein solches Gleichgewicht aller Triebe kann verschiedene Formen annehmen; wenn wir aber von abstrakten Möglichkeiten absehen und uns in der Welt nach den Gründen umschauen, warum dasselbe in gewissen auserwählten Geistern gefunden wird, während überall sonst nichts als „fightings without, and within" wahrzunehmen ist; wenn wir untersuchen, warum etwas für eine Person eine mühselige, schwierige Aufgabe oder doch eine Aufgabe ist, die ihre Kraft und ihre Selbstbeherrschung bis zum äussersten anspannt, das einer anderen kaum eine nennenswerte Anstrengung kostet, so erwachen wir zu der Erkenntnis, dass wir es hier mit etwas zu thun haben, in dem sich eine neue Quelle der Anziehungskraft bei diesem Typus des Charakters herausstellt. Denn die Antwort ist, dass im zweiten Falle der Dienst ein Liebesdienst ist, und dass das Joch der Liebe sanft und ihre Last leicht ist. Wir brauchen uns hierbei nicht lange aufzuhalten; was für uns wichtig ist, ist dies, dass alle Arten von Gemütsbewegung und überhaupt jedes Schauspiel, welches imstande ist, in einem Zuschauer die Gemütsbewegung der Zärtlichkeit zu erwecken, auf Grund allgemeiner Übereinstimmung schön genannt werden, und von dieser Eigenschaft leitet das, was die Menschen seit Schiller die „schöne Seele" zu nennen pflegen, seinen hauptsächlichsten Reiz her.[1])

[1]) Wir fassen das Wort Zärtlichkeit (tenderness) nicht als Bezeichnung für eine einzige, nicht weiter zerlegbare Gemütsbewegung, wie dies Bain thut (vgl. The Emotions and the Will, Teil I, Kap. VI), sondern als den umfassenden Ausdruck für alle die verschiedenen Gemütsbewegungen, welche von einem Triebe begleitet sind, ihren Gegenstand zu umarmen; diese können in verschiedenen Graden Mitleid, Dankbarkeit, Freude an dem Verkehr mit einem anderen sein. Gewohnheitsmässige Zärtlichkeit, die für irgend eine Person empfunden wird, kann Liebe (im Sinne des engl. affection)

Nach Beispielen für diese Form von Schönheit werden wir nicht lange zu suchen brauchen. Nimm z. B. das glückliche Spielen kleiner Kinder unter der Voraussetzung, dass irgend ein Umstand uns an ihre Abhängigkeit und Hilflosigkeit in dieser grossen, kalten Welt erinnert; nimm das Schauspiel der Liebe selbst etwa unter den Mitgliedern einer Familie, wo die Empfindung des Zuschauers durch eine Art von Sympathie in Fluss gebracht wird (daher der Ausdruck „ein schönes Familienleben"); nimm Fälle von ausserordentlicher Grossmut wie, wenn man einem Feind vergiebt und das eigene sich vordrängende Selbst hintansetzt, was nur eine Form des ersteren ist; nimm schliesslich alle Formen der Selbstverleugnung, die einen Ausbruch sympathischer Dankbarkeit zur Folge haben (welche nicht nur der Widerglanz von der des Empfängers der Gunst ist, sondern aus dem Gefühle stammt, welches allen wirklichen Altruisten gemeinsam ist, dass ein Dienst, den man seinem Mitmenschen erweist, eine direkte Gunst für den Zuschauer selbst ist), gepaart mit einem Gefühl des Mitleids für den Handelnden bei dem Gedanken an den Schmerz und die Verluste, die ihm seine Selbstaufopferung gekostet hat. Die liebenswürdige Tugend der Aufrichtigkeit, welche in diese Gruppe hineingehört, wirkt auf uns auf zwei verschiedene Weisen. Das unbehagliche Gefühl, sich in der Gesellschaft eines Menschen zu befinden, der zu jeder Zeit versuchen kann, uns zu hintergehen, wann es ihm nur beliebt, ist so gross, dass das blosse Nichtvorhandensein desselben oft einem positiven Gefühle gleichkommt. Andererseits erregt das Vertrauen, welches in der Offenheit der Gesinnung enthalten ist, und die stumme Appellation an unsere Grossmut (indem man sich so zu sagen auf unsere Gnade wirft) die Liebe (affection), während die Unschuld und die Kindlichkeit der Einfalt, indem sie sich allen Ränken der Listigen und Grundsatzlosen aussetzt, sich mit der Freude vereinen, welche in den Seelen jener wohnt, deren Himmel niemals durch böse Erfahrungen von der Schlechtig-

genannt werden. Das Gefühl der Kraft spielt hier eine sehr wichtige Rolle, und gerade wie ein krankes oder müdes Kind in seinem Gefühl der Schwäche danach verlangt, von uns in die Arme genommen zu werden, so pflegt das Schauspiel der Hilflosigkeit oder Abhängigkeit ein entsprechendes Verlangen nach Umarmen zu wecken.

keit ihrer Mitmenschen getrübt worden ist, um uns in jene Stimmung betrachtender Zärtlichkeit zu versetzen, welche dieser Form von Schönheit eigentümlich ist.

Es ist augenscheinlich, dass wir in den eben aufgezählten Beispielen eine Art von ästhetischer Gemütsbewegung haben, die ganz verschieden ist von der, welche aus der Äusserung von Takt und Geschicklichkeit, oder aus der Wahrnehmung von einer Einheit oder einem vernünftigen Plane in der Verschiedenheit, oder selbst aus dem Fehlen von Streit hervorgeht. Die Kette von Schlüssen jedoch, welche wohl dazu führte, dass dieselbe unter diesen Ausdruck subsumiert wurde, ist verhältnismässig leicht zu rekonstruieren. Denn als eine Gemütsbewegung, welche andere lebende Wesen durchaus zum Gegenstand hat, machte es die Thatsache, dass Schönheit des Gesichtes und der Gestalt ausserordentlich viel zur Verstärkung und Bewahrung der Gemütsbewegung beitragen (es ist das schöne Baby, auf welches Küsse niederregnen), fast unvermeidlich, dass die Schönheit in diesem engen Sinne als die direkte Quelle der Liebe (wieder im Sinne von affection) aufgefasst wurde, woraus es logisch schien zu folgern, dass alles, was dazu beiträgt, Liebe einzuflössen, in die Kategorie des Schönen gehört. Was man auch immer von dieser Art zu schliessen denken mag, sie scheint thatsächlich angewandt worden zu sein, denn schon bei Shaftesbury finden wir die Frage gestellt: „Is it not beauty which first excites the sense and feeds it afterwards in the passion we call love?“[1]) Dies ist der Eckstein von Burkes berühmter Theorie: „By beauty I mean,“ so sagt er, „that quality or those qualities in bodies by which they cause love“; unter Liebe versteht er ganz richtig (wie aus einer Vergleichung mit S. 54 hervorgeht) die „sentiments of tenderness and affection“. In Übereinstimmung mit dem bereits hervorgehobenen Grundgesetz, dass das Schauspiel der Schwäche diese Gemütsbewegung zu wecken pflegt, versetzt er die wichtigsten Quellen der Schönheit sowohl in Personen als auch in leblose Gegenstände, in Kleinheit und Zartheit. Von ihm ging diese Theorie der Schönheit zu Kant über, der sie in seinen Beobachtungen über das Gefühl des Schönen

[1]) Characteristics, II, S. 23.

und Erhabenen vollständig annahm, und Spuren davon kann man auch in der Kritik der Urteilskraft entdecken, wo sie in völligem Widerspruch zu seinem formellen Bekenntnis von der Einheit der Schönheit stehen.[1]) Schliesslich verrät auch Schiller mehr als einmal, dass dieses Charakteristikum der „schönen Seele" nicht verfehlt hat, auf ihn einzuwirken. Hören wir, was er an einer Stelle sagt:[2]) „Heiter und frei wird das Auge strahlen, und Empfindung wird in demselben glänzen. Von der Sanftmuth des Herzens wird der Mund eine Grazie erhalten, die keine Verstellung erkünsteln kann . . . . . Musik wird die Stimme sein, und mit dem reinen Strom ihrer Modulationen das Herz bewegen." Mag sich der Dichter die bezaubernde Wirkung dieser Eigenschaften erklären, wie er will, für uns ist es leicht einzusehen, dass dieselben ihren ganzen Reiz von dem Umstande herleiten, dass sie für uns durch Association das Symbol dessen geworden sind, das wir nie anders als mit Entzücken betrachten, nämlich eines glücklichen und liebevollen Herzens. Und dies ist der Grund, weshalb der Dichter sagen kann: „Die (architektonische oder formale) Schönheit hat Anbeter, Liebhaber hat nur die Grazie."

So gelangten wenigstens gewisse Formen der Zärtlichkeit dazu, dass sie zu den ästhetischen Gemütsbewegungen gerechnet wurden. Von allen verschiedenen Eigenschaften der Schönheit ist diese die allgemeinste und eindrucksvollste mit der einzigen möglichen Ausnahme der Kraftentfaltung. Gewisse Grenzen sind jedoch ihrer Wirksamkeit gesteckt, und es kann von Interesse sein, von diesen Kenntnis zu nehmen. Das Leben ruhiger, ungestörter Friedsamkeit kann uns nämlich schliesslich infolge seiner Monotonie ermüden, wenn es nicht eins ist, das beständig mit lauter guten Werken beschäftigt ist Dann aber darf auch die Liebe, welche seine bewegende Kraft ist, sich nicht in zu ununterbrochener Reihenfolge äussern, oder sie läuft Gefahr, wenigstens dem Scheine nach in Sentimentalität auszuarten und

[1]) Vergl. den Abschnitt Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urtheile. „Der Affekt von der schmelzenden Art hat nichts Edles an sich, kann aber zum Schönen der Sinnesart gezählt werden," § 29, Allg. Anm.

[2]) Über Anmuth. Werke, X, S. 104.

so wie zu viel Zucker, von dem ein gewisses Quantum auch sehr angenehm ist, einen Gefühlszustand zu erzeugen, der dem Ekel nicht ganz unähnlich ist. Schliesslich ist ein solches Leben nicht nur am häufigsten bei Frauen anzutreffen, wie von Schiller und vor ihm schon von Kant[1]) beobachtet worden ist, sondern es ist auch dort am meisten am Platze. Von einem Manne verlangen wir Kraft, die Fähigkeit, Schlachten auszukämpfen, Widerstand zu überwinden, mit Versuchungen zu kämpfen, und wo seine Natur derart ist, dass er mit keinen Hindernissen in Berührung kommt, halten wir ihn gern für flach. Dem dagegen, der Jahr für Jahr den guten Kampf durchgekämpft hat, werden sich schliesslich die hartnäckigsten Feinde selbst ergeben und auf Fortsetzung des Streites verzichten; bei einem an Jahren Vorgerückten wird demgemäss dieser Typus des Charakters bewundert und sogar gefordert.

Bei der Analyse des idyllischen Charakters haben wir zwei verschiedene ästhetische Elemente in demselben entdeckt, seinen Frieden und seine Fähigkeit, die Zärtlichkeit ins Leben zu rufen. Es bleibt nun noch übrig, zu untersuchen, wie wir es in allen vorhergehenden Fällen gethan haben, in welchem Verhältnis ein jedes dieser Elemente zu den Zwecken steht, die gewohnheitsmässig von einem solchen Charakter verfolgt werden. Lasst uns mit dem ersteren beginnen. Da Friede bedeutet, dass ein Mensch eins ist mit sich selbst, so könnten wir erwarten, alle notwendigen Bedingungen für eine ästhetische Wirkung hier in gleicher Weise in einem der folgenden Fälle anzutreffen. Erstens unter der Herrschaft (gewissermassen) absoluter Selbstlosigkeit; zweitens unter der Herrschaft (gewissermassen) absoluter Selbstsucht; und drittens, wo keine starken Leidenschaften irgend welcher Art herrschen, gute oder schlechte. Aber dies ist so weit davon entfernt, wahr zu sein, dass der dritte dieser Fälle gewöhnlich überhaupt gar keinen ästhetischen Wert hat. Diese Thatsache, welche beim ersten Anblick vielleicht anscheinend unerklärlich ist, wirft eine Flut von Licht auf die Natur der Wirkungen, welche diese Eigenschaft auf den Zuschauer ausübt. Sie ist, wie wir entdeckt haben, in den meisten Fällen eine conditio sine

[1]) Beobachtungen, 3. Abschn.

qua non von dieser Form der Schönheit. Wo Streit herrscht, ist das Resultat ein hässlich tönender Missklang; wo der Streit dem Frieden gewichen ist, ist auch der Missklang verschwunden, aber der einzige Umstand, unter dem dies gleichbedeutend mit einer positiven Wirkung sein kann, ist, wo der Friede sich im Kontrast zeigt mit dem Elend und der Kläglichkeit einer Seele, die mit sich selbst im Streit liegt. Verbunden mit anderen Elementen, erhöht der Friede wesentlich die Wirkungen derselben, aber allein und ohne Gegensatz ist er nicht imstande, der Verachtung die Stange zu halten, die wir wegen Mangels an Individualität, d. h. Kraft und Einheit des Charakters empfinden. Wir wenden uns deshalb jetzt dazu, zu untersuchen, wie sich derselbe in dem sich selbst vergessenden Altruisten einerseits und in dem rücksichtslosen Zerstörer des Glückes seiner Mitmenschen andererseits äussert; denn, wie wir eben gesehen haben, kann er in einem jeden dieser Typen in gleicher Weise vorhanden sein, obschon aus verschiedenen Gründen. Und da finden wir, dass er im letzteren Falle wieder ganz und gar verfehlt, uns anzuziehen. Denn der Friede in der Seele eines Borgia erscheint gerade so, wie es die „pax Romana“ war, als der erzwungene Friede bei finsteren, ruhelosen Unterthanen, die bereit sind, jeden Augenblick das Schwert zu ergreifen und ihren Besiegern an die Kehle zu stürzen. Es ist wahr, dass die Aufgabe, diese rebellischen Triebe niederzuhalten, durch die Gewohnheit zu einer rein mechanischen geworden ist (sonst könnten wir überhaupt nicht von Frieden reden), und doch fühlen wir, dass dieselben immer noch existieren, an Händen und Füssen gebunden und in die tiefsten Kerker des Herzens gewiesen, aber sie strengen sich an, sich von ihren Ketten zu befreien, und atmen inzwischen „threatenings and slaughter“ aus. Aber im idyllischen Charakter, wissen wir, giebt es nichts davon. Denn hier existieren keine bösen Leidenschaften, Neid, Grausamkeit und Begierde, oder wenn sie einmal entstanden, so sind sie aus Mangel an Nahrung zu Grunde gegangen. Selbst die Selbstverleugnung und das Erdulden von Schmerz um anderer willen wird eine Freude durch die Liebe, die diese veranlasst. Wir finden uns hier auf einem Gebiete, wo die Harmonie auf der Liebe beruht, nicht auf dem Siege, wo sie natürlich ist und nicht das

Resultat einer schmerzlichen Anstrengung. Hier allein kann also das Schauspiel des Friedens reizen und entzücken, wenn es (in der oben beschriebenen Weise) dazu gelangt, überhaupt eine positive Wirkung auszuüben. Hier allein werden uns auch andere widerwärtige, unangenehme Elemente erspart; wie die Ruhelosigkeit des Verlangens, welches den ehrgeizigen Menschen dahintreibt wie die Peitsche des Aufsehers den Sklaven, indem sie ihm nicht gestattet zu ruhen, was nur die Zufriedenheit kennt; ferner das Bewusstsein von der Feindschaft seiner Mitmenschen mit der dasselbe begleitenden Furcht bei dem Gedanken an die Möglichkeit, jemals auf ihre Gnade angewiesen zu sein. „Fürwahr," rief der Prophet, „es giebt keinen Frieden für die Gottlosen." Er sprach die Wahrheit, es giebt keinen Frieden für die Gottlosen.

So finden wir also wahren Frieden nur da, wo Selbstlosigkeit wohnt. Dasselbe gilt von der anderen Eigenschaft des idyllischen Charakters, der oben erwähnten Fähigkeit, die Liebe zu erregen. Dies kann, wie wir schon gesehen haben, auf zwei verschiedene Weisen geschehen; durch das Spielen der Gemütsbewegung und durch solche Formen der Selbstaufopferung, welche uninteressierte Dankbarkeit erwecken, gemischt mit Mitleid bei dem Gedanken an die Verluste oder den Schmerz, die freiwillig erduldet werden. Andere Mittel giebt es da sicherlich auch noch, aber sie gehen uns in diesem Zusammenhange nicht direkt an. Die Äusserung von Liebe von Seiten einer Person für eine andere pflegt den Zuschauer zu rühren und ihn mit einer entzückenden Vereinigung von Zärtlichkeit und sympathischer Freude zu erfüllen, und dann nennt er das Schauspiel schön. Nun kann nicht genug betont werden, dass die Liebe an sich selbst nicht Altruismus ist, ja, dass sie zuweilen von gewissen Formen der Selbstsucht begleitet sein kann, wie bisweilen die zärtlichste Mutter am wenigsten imstande ist, sich für ihre Kinder wirklich aufzuopfern. Insofern ist es also für diese Form der Schönheit möglich, in Ermangelung eines tiefgewurzelten Altruismus zu Tage zu treten. Die Liebe hat aber eine fast unvermeidliche Neigung, Sympathie für ihren Gegenstand zu erwecken, und wenn wir das letztere erwarten, wo wir die

erstere finden, werden wir nur in sehr seltenen Fällen getäuscht werden.

Wenn dieses von der Äusserung von Liebe gilt, gilt es in noch viel höherem Grade von der Selbstaufopferung, welche ein Gemisch von Dankbarkeit und Mitleid erweckt. In der That, wir können dankbar sein, für eine Güte, die unserem Selbst erwiesen worden ist, welche aber einem anderen oder anderen hätte erzeigt werden sollen (Favoritismus), aber in einem Falle dieser Art geschieht es, dass die ästhetischen Gemütsbewegungen überhaupt nicht eintreten. Wir haben schon bemerkt (S. 7), dass die Entstehung der Schönheit stets uninteressiert ist, und im Einklang mit diesem Grundgesetz, finden wir, dass wir nie an die aus einer persönlichen Gunst entspringende Dankbarkeit als an etwas irgendwie Ästhetisches denken. Nur wenn Gutes einem andern oder anderen erwiesen wird, wobei die Ansprüche niemandes sonst vernachlässigt werden, wirkt die Handlung stets auf uns als schön. So kommen wir nach einer Prüfung aller Formen zu dem Resultat, dass in dem idyllischen Typus des Charakters die Eigenschaften der Schönheit und Selbstlosigkeit (nahezu) stets mit einander vereint sind. Und indem wir ihn mit den übrigen schon früher betrachteten Typen vergleichen, finden wir, dass dieser Typus der einzige ist, bei dem diese innige Verbindung der beiden Eigenschaften besteht.

Die Gemütsbewegungen, welche unter dem Ausdruck Liebe begriffen werden, sind häufig vereint mit jenen, deren Analyse unsere Aufmerksamkeit im ersten Teile dieses Abschnitts in Anspruch nahm, nämlich Bewunderung für die Kraft, die Geschicklichkeit und den Takt und die Einheitlichkeit des Charakters. Dasselbe gilt auch vom Gegenteil, dem Hass. Je nachdem nun die eine oder die andere dieser beiden Möglichkeiten vorliegt, pflegen wir auf die Entfaltung von Kraft oder Einheit durch ein Medium zu schauen, bald der Liebe, bald des Hasses, durch welches gesehen die ursprünglichen Eigenschaften ihre Farbe verändern. Dem grausamen, leidenschaftlichen Gesicht eines Antinous können wir einen hohen Grad einer gewissen Schönheit nicht versagen, aber der in solchen Gesichtszügen ausgeprägte Charakter, erweckt Missfallen, und Abneigung, die uns anwidern und die

ästhetische Wirkung ganz und gar zerstören. Bei „Sophocles" andererseits findet sich nicht ein einziger Zug, der uns nicht anzieht, und wir können kaum anders als in Ehrfurcht uns beugen vor dieser grossen Gestalt eines vollkommenen Menschen. Und da in allen diesen Fällen unsere Liebe oder unser Hass für einen Charakter bestimmt werden durch die Stellung, welche er dem Wohle unserer Mitmenschen gegenüber einnimmt (vgl. S. 38), so haben wir hier eine dritte Ausnahme oder besser Beschränkung des auf Seite 13 ausgesprochenen Grundgesetzes, dass gewisse Eigenschaften ästhetischen Genuss gewähren unabhängig von den Zwecken, um derentwillen sie zur Wirkung gelangen. Diese Beschränkung ist von der zweiten darin verschieden, dass dort das modifizierende Element sympathische Lust — oder Schmerz — an dem Erfolge eines anderen ist, während es hier die Liebe oder der Hass gegen die Person selbst ist. Diese Liebe überlebt das Missglücken, und deshalb werden unsere Gefühle nicht weniger tief erregt bei der Geschichte von Thermopylae als bei der von Marathon, obwohl es augenscheinlich ist, dass die zusammengesetzte Gemütsbewegung nicht in beiden Fällen genau dieselben Elemente enthält.

Wenn wir die Ansicht gelten lassen, dass alles unrechtmässige Handeln irgend eine Form von Selbstsucht ist, und dass die Sittlichkeit stets Selbstlosigkeit in sich schliesst — eine Lehre, darauf sei aufmerksam gemacht, die keineswegs dem Utilitarianismus eigentümlich ist — sind wir in der Lage, das Verhältnis von Wahrheit und Irrtum würdigen zu können, wie es Martineau[1]) in seinem Satze ausspricht: „The beauty of conduct ist conditioned on its rightness." Dies ist absolut wahr, wie wir fanden, nur bei einer Gattung — jener, welche wir die idyllische nannten. Alle anderen Arten können in den schrecklichsten Verbrechen wie in dem erhabensten Beispiele von Aufopferung für andere zu Tage treten. Im wirklichen Leben jedoch erscheinen diese moralisch indifferenten Elemente oft, wenn nicht gewöhnlich, von anderen begleitet, und diese letzteren modifizieren die ursprüngliche Wirkung so sehr, dass sie in gewissen Fällen ihren ganzen Charakter umändern. Aber es darf nicht an-

[1]) Types of Ethical Theory, II. 307.

genommen werden, dass die Grösse dieses Eindrucks eine unbestimmte Zahl ist. Im Gegenteil, er wechselt von Person zu Person, nicht willkürlich, sondern nach den folgenden Gesetzen: 1) Nach der Stärke des Altruismus eines Menschen. Um dies durch ein einfaches Beispiel zu beleuchten, es ist klar, dass ein Mensch, welcher für den Anblick menschlichen Leidens unempfindlich ist, das Schauspiel der Kraft und Geschicklichkeit bei einem Gladiatorenkampf mit Genuss wahrnehmen könnte, während dasselbe für einen mehr Empfindsamen unerträglich sein würde. Andererseits würde ein Mensch, der keine grossen, humanen Interessen hat, in den griechisch-persischen Kriegen nicht mehr sehen als in den Strassenkämpfen einer mittelalterlichen Stadt, mit der einzigen Ausnahme vielleicht, dass die Zahl der Beteiligten eine verschiedene ist. 2) Die Gesamtwirkung wird abhängen von der Fähigkeit, die Aufmerksamkeit von den hässlichen Zügen eines Bildes abzulenken und zu gleicher Zeit das übrige zu geniessen. Als der Schauspieler Booth die Zerstörung seines neuen, eben erst unter grossen Kosten aufgebauten Theaters durch Feuersbrunst ansah, soll er sich an einen Freund gewandt und gesagt haben: „Is not that a magnificent sight!“ Mit einer solchen Fähigkeit die Forderungen des eigenen Interesses zu vergessen, kann der eine eine Schönheit entdecken, die für einen anderen verborgen bleibt wegen der sie begleitenden Schrecken. Wenn wir alles zusammenfassen, was hier gesagt worden ist, so ist es leicht einzusehen, wie ein Moralist mit weitem Mitgefühl und aufrichtiger Liebe für seine Mitmenschen den Irrtum begehen konnte anzunehmen, dass in der Sphäre des Betragens die Schönheit nur im Verein mit der Tugend gefunden wird. Diese Ansicht scheint von einer grossen Anzahl von Denkern geteilt worden zu sein, und hinsichtlich der eindrucksvollsten Äusserungen von Schönheit wird sie immer wahr bleiben. Aber gerade in der weiten Fassung, in welcher sie Martineau giebt, enthält sie einen bedeutenden Irrtum.

Wenn die eben zu Ende gebrachte Analyse richtig ist, so sind wir jetzt in der Lage, die Entstehung der Charakterschönheit zu begreifen. In der Verfolgung der verschiedenen Zwecke auf die der Instinkt und bewusstes Verlangen, die Mittel zum Lebensunterhalt, Vergnügen, Ruhm u. s. w. den

Menschen drängen, wendet er verschiedene Eigenschaften an, wie Kraft, Geschicklichkeit, Einheit des Betragens, welche auf den Zuschauer als ästhetisch wirken. Lasst ihn die Interessen anderer zu seinen eigenen machen, und das Schauspiel wird noch eindrucksvoller, begeisternder, während unter bestimmten Umständen die neuen Elemente erscheinen, nämlich der Friede und die Fähigkeit, die betrachtende Liebe zu wecken. Mit anderen Worten, die durch die praktischen Lebensprobleme hervorgerufenen Thätigkeiten haben einfach die Bedingungen geliefert für die Anwendung der allgemeinen Gesetze der Ästhetik. Der Moralist, wie er auf die Welt des menschlichen Lebens herabblickt, ist mit einem Wanderer zu vergleichen, der von irgend einer Bergesspitze eine bebaute Landschaft sieht. Vor seinem Auge dehnen sich Wiesen, Kornfelder, Gärten aus, ein jedes mit seiner besonderen Frucht, während hier und da durch das dunkle Grün der Blätter die roten Ziegel der Dorfhäuser schimmern, welche sich um ihren einfachen Kirchturm gruppieren. Die Sonne scheint, die Bäume bewegen sich sanft im Winde, die Schnitter singen. Welche Möglichkeiten des Entzückens werden durch ein solches Schauspiel dem gebildeten Geist geboten! Und doch werden die Mühe, die Geschicklichkeit und der Vorbedacht, die dieses Schauspiel voraussetzt, nie mit der bewussten Absicht nach Schönheit angewandt, und es ist auch nicht diese Eigenschaft, welche dem Resultat seinen Grundwert giebt. Es ist vielmehr die Krone der Vollkommenheit, die von einer gütigen Ordnung der Dinge der Stirn der Arbeit aufgedrückt wurde, welche siegreich ist in dem Kampfe mit der Natur um die Mittel zur Existenz.

THESEN.

1. Das Prinzip des Egoismus kann nicht die Grundlage für eine ethische Theorie abgeben.

2. Die einzige Berechtigung der Strafe liegt in ihrer Notwendigkeit als Mittel zur Verteidigung der Gesellschaft.

3. Die kantische Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen ist nicht berechtigt.

VITA.

Natus sum Franciscus Chapman Sharp, in oppido Americae, cui nomen est West Hoboken (New Jersey U. S. A.), die XXX. mensis Julii anni MDCCCLXVI. Fidem profiteor evangelicam. Primis litterarum rudimentis eruditus anno MDCCCLXXIX in scholam Dris. E. W. Fisher (New York City) receptus sum. Mense Sept. anni MDCCCLXXXIII universitatem Americanam, cui nomen datur Amherst College (Massachussets U. S. A.) adii. Anno MDCCCLXXXVIII numero civium Universitatis Fridericae Guilelmae Berolinensis legitime adscriptus sum, ibique per octies sex menses praecipue studio philosophiae me dedidi. Magistri mihi doctissimi fuerunt: Dilthey, Döring, Ebbinghaus, v. Gizycki, Lasson, Paulsen, Preyer, E. Schmidt, Wagner, Zeller; quibus omnibus viris optime de me meritis gratias nunc ago semperque habebo quam maximas.